第三講　「論証」を読む　30分

次の文章を読んで、後の問いに答えよ。

世紀を跨(また)いだ頃から、「国民総幸福度」(GNH:Gross National Happiness)が、国情、ないしは国家の発展を測る指標として人口に膾炙(かいしゃ)するようになった。一九七二年にブータン王国の国王ジグミ・シンゲ・ワンチュクによって提唱されたこの考えは、国内総生産（GDP：Gross Domestic Product）ないしは国民総所得（GNI：Gross National Income）という経済指標に代わるものとして広まった。社会のほんとうの豊かさは、経済の規模や成長度では測れないというところから、ＧＤＰに象徴されるような豊かさのイメージに対抗するものとして提唱されたのである。ちなみに、政財界の人たちがひたすら注視してきた「経済成長率」といえば、このＧＤＰの伸び率のことである。

「国民総幸福度」でいう「幸福」は、国民の満足感の(あ)タカで測られ、その満足感はさらに健康や心の安らぎ、寿命の長さ、失業や事故の少なさ、仕事と生活の調和などの観点から測られる。そしてそれを裏づける指標を

求めて、「幸福に関する実証研究」なるものに取り組まれるようにもなっている。

しかしいざ「幸福とは何か」というふうにその定義をなそうとすると、それは日々の暮らしに満足できていることだとはかんたんに言えないことがあきらかになる。そもそも何を満足とするかについて、意見の一致を見ることは少ないからである。

人間の行為はみな幸福をめざしているという点については、おそらく異論はなかろう。だが、いざこの幸福が何であるかと問いはじめると、意見はちりぢりになる。快楽だ、名誉だ、富だ、健康だ、というふうにである。けれども、快楽や名誉や富や健康、さらにはそれらを手に入れるための知恵や技能は、幸福になるためには望ましいものであっても、その逆はありえない。つまり、快楽や名誉や富、知恵や技能を手に入れるために幸福になるということはありえない。そういう意味で、アリストテレスは幸福を「自足した善」と呼んだ。つまり、「いかなる場合にもけっして他のもののために追求されることのないもの」、「つねにそれ自体として望ましく、けっして他のもののゆえに望ましくあることのないようなもの」、それが幸福であるとしたのである。

が、そういう「自足的な善」を、個人の主観的な満足感、あるいは「安

楽」という個人的な充足感と考えることは、あまりに単純すぎる。

まず、ひとは幸福の渦中にいるときはそれを幸福として意識しえず、それを失ったときにはじめてそれが幸福であったと知るということがある。「あのときは幸福だった」というふうに、幸福は失ってはじめて切にわかる。それに、あるとき幸福を感じても幸福感というものは長続きせずに（い）ボンヨウな日常へとすぐに均(なら)されてしまうのがつねだ。幸福は感覚としては持続しない。「やっと試験が終わった」「きょうは出かけなくていい」といったときのほっとした感覚に見られるように、幸福とはむしろ移行の感覚のことであり、幸福になればもはや幸福とは感じない、つまり色褪(あ)せてしまう。幸福にはこのように、だれもが幸福でありたいと願うのに、幸福と思っていたものを手に入れたとたんに幸福でなくなる、あるいは幸福でいつづけることはできないという、そのような逆説がまとわりついている。また、ある時点で満足だと思っていたものが、振り返ってとんでもない思い違いだったと気づかれることもある。ことほどさように、幸福は不幸に、不幸は幸福にたやすく裏返る。「禍福は糾(あざな)える縄の如(ごと)し」とは司馬遷※の言葉である。このように見てくると、幸福に関しては、内容からはどうも十全に規定できなさそうである。

また「総幸福度」とか「総幸福量」とかいっても、一人の満足が別の人

の不満の上に成り立っているという社会的事実を無視することもできない。その意味でも、幸福を個人の満足度に求めるのは虚構である。

　西洋の思想史をざっとふり返れば、《幸福》はたいていの場合、道徳の基礎という視点から論じられてきた。そこではまず、人生の究極目的が幸福に置かれ、幸福な生活の条件を整えるにはどういう行為をなし、どのような徳性を涵養（かんよう）するのが賢明かが問われた。これは行為によって実現される事態の「善さ」に定位したいわゆる《幸福主義》の議論である。社会の個々の成員の快を幸福とみなし、社会全体の幸福を増大させるものを善とし、減少させるものを悪とみなして、その幸福の総量の増大を実現するための行為を指示する功利主義の考え方も、この《幸福主義》の延長線上にある。これに対して、道徳の成り立つ場を、行為の結果ではなく行為に際しての意志のあり方に見るカント※は、どうすれば幸福になるかではなくどうすれば幸福であるに値するようになるかを問うのが道徳論（倫理学）であると考えた。ひとが幸福になれるかどうかはみずからの㋒サイリョウの内にはなく、幸福の原理と道徳の原理を混同してはならないというこの考え方は、《反幸福主義》と呼ばれる。

　このように、古代ギリシャより近代まで、幸福は道徳論のもっとも基礎的な主題としてあった。そして十九世紀になって、ショーペンハウアー※、

※フォイエルバッハから※ヒルティまで、※モーパッサンから※トルストイや※チェーホフまで、幸福を主題にした思想や小説が溢(あふ)れ、幸福論はピークを迎えるが、二十世紀に入るとその光景は一変し、幸福論はほぼ姿を消してしまう。※シモーヌ・ヴェイユらの不幸論はわずかながらあっても、また幸福へのパスポートのようなマニュアル本はあっても、幸福の思想はすっかり消え失(う)せてしまう。そこには、二度にわたる世界大戦、アウシュヴィッツ、スターリン体制下での粛清、ヒロシマ・ナガサキなどの〝殲滅(せんめつ)〟がくり返され、「人間性」というものが再起不能なまでのダメージを受けたということも一因としてあるのだろう。

ところが、二十世紀末になって国際社会が、環境危機やエネルギー資源の(え)コカツ、金融市場やそこでのマネーゲームがもたらす地域社会の崩壊や格差の拡大などの問題に直面するなかで、「経済成長」が幸福の条件であるという神話への懐疑が生まれ、初めに挙げた「幸福度」といった視点が登場することになった。では、昨今、「国民総幸福度」という国家発展の評価軸や、「幸福経済学」という名の実証研究など、一見幸福論と見えるもののインフレーションが起こりつつあるその理由は何だろうか。

この擬似的な幸福論を「「安楽」への全体主義」と呼んだのは一九八五年の※藤田省三である。かれはこの表現において、「安楽」を不快のない状

態としてとらえ、「不快の源そのものの一斉全面除去（根こぎ）」へと向かう傾性に、「不愉快な事態との相互交渉が無いばかりか、そういう事態と関係のある物や自然現象を根こそぎ消滅させたいという欲求」を見た。ここで根こぎ（殲滅）というのは、不快な事態と対決するよりも、むしろそうした対面の機会そのものをあらかじめ消去してしまうということである。デオドラントからさまざまの社会的抑圧や失調の「見て見ぬふり」まで、安楽の喪失に怯えながらその源の消去の作業に人びとは神経症的に合流してゆく。藤田は、ここに見られるのは、「「徳としての没我」とは正反対の自己喪失者群、冷静に沈思黙考する※ソリテュードとは正反対の焦慮に駆られた※ロンリー・クラウド」だと言っているが、これにはもう一つ、感情に惑わされないアパテイア（無感動）という境地ではなく、感情が働きださない感覚麻痺ともいうべきアパシー（無感覚・無関心）という現代語を添え置くこともできるだろう。

「「安楽」への全体主義」、いいかえると「「安らぎを失った安楽」という前古未曾有の逆説」を目の当たりにして藤田が憂えたのは、紆余曲折の克服から生まれる「喜び」という「総合的感情」がこれとともに消失してゆくことであった。「苦しみとも喜びとも結合しない享受の楽しみは、空しい同一感情の分断された反復にしか過ぎない」。「遠方を見る視力」が失

われることで、忍耐、工夫、持続といった徳（古代ギリシャであれば勇気、節制、正義といわれたもの）もまた消えてゆく。わたしたちは先ほど幸福とは移行の感覚だと言ったが、この移行は、藤田のいうように、さまざまの忍耐や工夫を積み重ね、それらをとりまとめてゆくなかでまさに生全体のあり方への評価としてあり、紆余曲折を経て生まれる「喜び」としてそれを享受したときに幸福として感受されるものなのであろう。「幸福とは何か」という問いは、得たものの大きさではなく、失ったものの大きさに比例して深まってゆく。いいかえると、自身もしくは他者が失ったものへの想像力の強度に比例して、深まってゆくものなのであろう。

　幸福への問いがインフレーションを起こしているのは、たしかに幸福感の薄さ、ないしは（働き場や交友関係といった居場所を見いだせないという意味で）見棄てられているという感情が、今日、想像を超えて人びととのあいだに㋔シンジュンしてきているからだろう。しかも、社会システムが異様に複雑化してきたなかで、そうした失調の理由を人びとはますます見透(とお)すことが困難になっている。幸福への道筋が見えないのだから、幸福そのものについてもじぶんの存在にとって偶然的なめぐりあわせとしてしか意識されようがなくなる。そう「幸運」としてである。籤(くじ)に当たったり、美味(おい)しいものにありついたりと、人びとは小さな幸運にめぐりあわせたとき、

ピースサインとともに「ハッピー」「ラッキー」と口走る。ここで「ハッピー」は、ハプニングという言葉とともに、「運」や「偶然」を意味する中世英語の hap、ないしは古代スカンジナビア語の happ に語源をもち、一方「ラッキー」は「運」や「めぐりあわせ」を意味する中世英語の lucke、ないしはオランダ語の luk に由来するという。

　ここで、めぐりあわせということで一つ注意しておきたいのは、めぐりあわせは「運」のそれであるとともに他者とのそれでもあるということだ。めぐりあわせの喪失、それを柳田國男※はかつて「孤立貧」と名づけた。「共同防貧」というエートス※を失ったところに生まれた貧困の孤立化をさしてのことである。個人が、家族や地域社会などの共同体から切断されて、おのれの困窮に独り孤立して向きあうしかないという状況である。ここでは、「共同防貧」のしくみがあった時代の、他人が不幸でいるあいだはわたしは幸福であってはならないという感覚もまた消失してゆく……。「ひとりで幸福になろうとしても、それは無理よ」――寺山修司※は、ある年配の風俗嬢の言葉としてこれを記録したのだが、もしそのように幸福は他者との共作であるのだとすれば、「あなたは幸福ですか」という問い自体がすでに虚構だということになる。

　古来、「殺してはいけない」という徳目がある。が、この徳目をそれだ

け口にするのであれば、きれい事で終わる。そこには影が、奥行きがない。道徳を後代に伝えてゆくためには、たしかに理屈抜きで「ならぬものはならぬ」と言わなければならないところがある。けれどもそれは、守るべきものでありながら、実際にはそれを守りきれなかったという苦い思いで裏張りされていなければ伝わらない。「絶対に人を殺してはいけない。けれどもわたしたちは実際にはいっぱい人を殺してきた。殺さなければならないときもあったし、軽い気持ちで殺したこともあったかもしれない。あるいは、やむにやまれず殺したことも。それでもなお、人はやはり殺してはならない……」といった語り口で、影の部分もろとも語りださなければ人には伝わらない。それとおなじで、幸福を語るときにも、ひとは不幸に浸る時間を削ってはならない。その意味で、現代の擬似的な幸福論が退屈なのは、逆説的にも、わたしたちが不幸にとことん浸ることができなくなっているからだと言えるかもしれない。そのうえで「幸福」という**青空**について語りつづけること。この揺れと強度を欠いた幸福論はついに絵空事で終わる。

私たちの時代に失われてしまっているのは『幸福』ではなくて、『幸福論』である。

寺山修司がその『幸福論――裏町人生版』のなかに書きつけていた言葉である。

（鷲田清一「幸福論の幸不幸」による）

※注　司馬遷……中国前漢時代の歴史家。（前一四五頃～前八六頃）
カント……ドイツの哲学者。（一七二四～一八〇四）
ショーペンハウアー……ドイツの哲学者。（一七八八～一八六〇）
フォイエルバッハ……ドイツの哲学者。（一八〇四～一八七二）
ヒルティ……スイスの法学者・思想家。（一八三三～一九〇九）
モーパッサン……フランスの小説家。（一八五〇～一八九三）
トルストイ……ロシアの小説家。（一八一七～一八七五）
チェーホフ……ロシアの小説家。（一八六〇～一九〇四）
シモーヌ・ヴェイユ……フランスの思想家。（一九〇九～一九四三）
藤田省三……日本の思想史家。（一九二七～二〇〇三）
ソリテュード……ひとりでいることに積極的な意味や喜びを見いだすことのできる人。
ロンリー・クラウド……社会や人間関係から切り離されることに寂しさや不安を感じる人々の群れ。

柳田國男（くにお）……日本の民俗学者。（一八七五〜一九六二）
エートス……習性。
寺山修司……日本の歌人・劇作家。（一九三五〜一九八三）

問一　筆者が、「幸福とは何か」という定義がかんたんに言えないと考えているのはなぜか。最も適当なものを選択肢から一つ選び、その記号を記せ。

a　世紀を跨いだ頃から、「国民総幸福度」が、国情、ないしは国家の発展を測る指標として人口に膾炙するようになり、社会のほんとうの豊かさが、経済の規模や成長度で測れないという観点が、政財界を中心に広まってきたから。

b　「国民総幸福度」でいう「幸福」は、国民の満足感のタカで測られ、その満足感はさらに健康や心の安らぎ、寿命の長さ、失業や事故の少なさ、仕事と生活の調和などの観点から測られており、国家の発展を測る指標としてなじまないから。

c　幸福とは日々の暮らしに満足できていることであるが、そもそも何を満足とするかについて、国民総幸福度、国内総生産、国民総所得などのどの指標を選択するか、意見の一致を見ることは少ないから。

d　人間の行為はみな幸福をめざしているという点については、おそらく異論はないが、社会のほんとうの豊かさを裏づける指標が快楽、名誉、富、健康のいずれであるかは、「幸福に関する実証研究」が必要になるから。

e　幸福が何であるかと問いはじめると、その意見は、快楽、名誉、富、健康というふうにちりぢりになり、何を満足とするかについて一致を

見ることは少ないから。

問二　筆者が、幸福を個人の満足度に求めるのは虚構であると考えているのはなぜか。最も適当なものを選択肢から一つ選び、その記号を記せ。

a　幸福とは、快楽や名誉や富や健康であり、それらを手に入れるための知恵や技能は、幸福になるためには望ましいものであっても、その逆ではありえず、さらに、あるとき幸福を感じても幸福感というものは長続きせずにボンヨウな日常へとすぐに均されてしまうのがつねであるから。

b　幸福とは、「自足した善」であり、快楽や名誉や富や健康、知恵や技能は「つねにそれ自体として望ましく、けっして他のもののゆえに望ましくあることのないようなもの」に限って幸福となるので、個人の主観的な満足感や「安楽」という個人的な充足感によって幸福を規定することはできないから。

c　幸福とは移行の感覚であり、幸福だと思っていたものを手に入れたとたんに幸福でなくなる、あるいは、幸福でいつづけることはできないという性質を持つものであるので、内容からは十全に規定できず、さらに、一人の満足が別の人の不満の上に成り立っているという社会的事実を無視することもできないから。

d　幸福とは「総幸福度」や「総幸福量」を指標にすることもできるが、一人の満足が別の人の不満の上に成り立っているという社会的事実を無視することもできず、結局「自足した善」として、個人の主観的な満足感、あるいは「安楽」という個人的な充足感を指標にせざるをえないから。

e　幸福とは移行の感覚であり、「やっと試験が終わった」「きょうは出かけなくていい」といったときのほっとした感覚に見られるように持続しないものであり、それゆえ「自足的な善」を、個人の主観的な満足感、あるいは「安楽」という個人的な充足感と考えることが単純すぎるという逆説がまとわりついているから。

問三　幸福主義と反幸福主義について、筆者はどのように述べているか。最も適当なものを選択肢から一つ選び、その記号を記せ。

a　幸福主義とは、幸福な生活のためにどういう行為をなし、どのような徳性を涵養するのが賢明かが問われる、行為によって実現される事態の「善さ」に定位した考え方であり、社会全体の幸福の総量を増大させようとすることにもつながるが、反幸福主義とは、ひとが幸福になれるかどうかはみずからのサイリョウの内にはなく、どうすれば幸福であるに値するようになるかを問う考え方である。

b　幸福主義とは、人生の究極目的が幸福に置かれ、幸福な生活のためにどういう行為をなし、どのような徳性を涵養するのが賢明かが問われる、行為によって実現される事態の「善さ」に定位した考え方であり、反幸福主義とは、社会の個々の成員の快を幸福とみなし、その幸福の総量の増大を実現するための行為を指示し、幸福論と道徳論を混同してはならないという考え方である。

c　幸福主義とは、人生の究極目的が幸福に置かれ、幸福な生活のためにどういう行為をなし、どのような徳性を涵養するのが賢明かが問われる、行為によって実現される事態の「善さ」に定位した考え方であり、反幸福主義とは、どうすれば幸福になるかではなくどうすれば幸福であるに値するようになるかを問い、道徳論（倫理学）によって、社会全体の幸福の総量の増大を実現しようとする考え方である。

d　幸福主義とは、行為によって実現される事態の「善さ」に定位した考え方であり、古代ギリシャより近代まで道徳論のもっとも基礎的な主題としてあったものであるのに対し、反幸福主義とは、ひとが幸福になれるかどうかはみずからのサイリョウの内にはないとして、どうすれば幸福であるに値するようになるかを問うようになった考え方で、二十世紀以降「人間性」がダメージを受けたことにより起こってきたものである。

e　幸福主義とは、幸福の総量の増大を実現するための行為を指示する功利主義の考え方であり、古代ギリシャより近代まで道徳論のもっとも基礎的な主題としてあったものであるのに対し、反幸福主義とは、ひとが幸福になれるかどうかはみずからのサイリョウの内にはなく、どうすれば幸福であるに値するようになるかを問う考え方で、二十世紀以降の〝殲滅〟の繰り返しにより起こってきたものである。

問四　筆者は、幸福論と見えるもののインフレーションが起こりつつある理由をなぜだと考えているか。最も適当なものを選択肢から一つ選び、その記号を記せ。

a　二十世紀末になって国際社会が、さまざまな問題に直面するなかで、「経済成長」を幸福の条件とする神話への懐疑が生まれたために、「不快の源そのものの一斉全面除去」へと向かう傾性が強まっていて、幸福感の薄さや見棄てられているという感情が広まっているから。

b　二十世紀末になって国際社会が、さまざまな問題に直面するなかで、「経済成長」を幸福の条件とする神話への懐疑が生まれており、社会システムが異様に複雑化してきたために、幸福そのものについてもじぶんの存在にとって偶然的なめぐりあわせとしてしか意識されないようになってきているから。

c　近年は社会的抑圧や失調などの不快な事態との対面の機会そのものをあらかじめ消去してしまう傾向にあって、感情が動き出さない感覚麻痺ともいうべきアパシーという境地に達してしまっているために、自身もしくは他者が失ったものへの想像力が欠けているから。

d　近年は社会的抑圧や失調などの不快な事態との対面の機会そのものをあらかじめ消去してしまう傾向にあって、紆余曲折の克服から生まれる「喜び」という「総合的感情」が消失してしまうことで、幸福感の薄さや見棄てられているという感情が広まっているから。

e　「幸福とは何か」という問いは、得たものの大きさではなく、失ったものの大きさに比例して深まってゆくものであり、「遠方を見る視力」を失った現代では、古代ギリシャが重要視していた勇気、節制、正義といわれた徳を、紆余曲折を経て生まれる「喜び」として享受することができなくなってしまっているから。

問五　筆者は、「「安楽」への全体主義」について、どのように述べているか。最も適当なものを選択肢から一つ選び、その記号を記せ。

a　「「安楽」への全体主義」とは、さまざまの社会的抑圧や失調などの不快な事態について、人びとが、その源の消去の作業に合流してゆくことであり、それによって、アパテイア（無感動）という境地を得ていた「徳としての没我」にある人びとが、感情が働きださない感覚麻痺ともいうべきアパシー（無感覚・無関心）という境地に移行していく。

b　「「安楽」への全体主義」とは、さまざまの社会的抑圧や失調などの不快な事態について、人びとがそれらと対決するよりも、対面の機会そのものをあらかじめ消去してしまう作業に神経症的に合流してゆくことであり、それによって、紆余曲折を経て生まれる「喜び」や忍耐、工夫、持続といった徳も消失してゆく。

c　「「安楽」への全体主義」とは、「不快の源そのものの一斉全面除去（根こぎ）」へと向かう傾性のことであるが、これは、「「安らぎを失った安楽」という前古未曾有の逆説」であり、それによって、「徳としての没我」にある人びとが、忍耐、工夫、持続といった徳を消去してアパテイア（無感動）という境地に至る。

d　「「安楽」への全体主義」とは、不愉快な事態との相互交渉が無いばかりか、そういう事態と関係のある物や自然現象を根こそぎ消滅させ

たいという欲求のために、「不快の源そのものの一斉全面除去（根こぎ）」へと向かう傾性のことであり、焦慮に駆られたロンリー・クラウドとしての人びとは社会的抑圧や失調に苦しむことになる。

e　「「安楽」への全体主義」とは、「不快の源そのものの一斉全面除去（根こぎ）」へと向かう傾性のことであるが、これは「「安らぎを失った安楽」という前古未曾有の逆説」であり、「苦しみとも喜びとも結合しない享受の楽しみ」の反復の状態から生まれる「喜び」という「総合的感情」を消失させる。

問六　「あなたは幸福ですか」という問いは、なぜ虚構であると筆者は考えているか。最も適当なものを選択肢から一つ選び、その記号を記せ。

ａ　働き場や交友関係といった居場所を見いだしにくい現代においては、個人が、家族や地域社会などの共同体から切断されてしまったため、幸福への道筋が見えないから。

ｂ　働き場や交友関係といった居場所を見いだしにくい現代においては、他者とのめぐりあわせが重要であるが、共同体から切断されている「孤立貧」の人々は、他者とのめぐりあわせを喪失しがちであるから。

ｃ　寺山修司が記録した年配の風俗嬢のような人は、共同体から切断されている「孤立貧」となっており、働き場や交友関係といった居場所を見いだしにくく、「運」や「めぐりあわせ」を喪失しがちであるから。

ｄ　「共同防貧」の考え方があった時代には、幸福は他者との共作であるとされていたが、現代では、他人が幸福でいるあいだはわたしは幸福であってはならないという感覚が消失してしまったから。

ｅ　ひとりで幸福になろうとしても無理なことで、幸福は他者との共作であるのだとするなら、他者とのめぐりあわせを喪失した現代においては、もはや幸福になるための条件が存在しないから。

問七　筆者が、幸福を語るときに、不幸に浸る時間を削ってはいけないと考えているのはなぜか。最も適当なものを選択肢から一つ選び、その記号を記せ。

a　「殺してはいけない」という徳目が、それを守りきれなかったという苦い思いで裏張りされていなければ伝わらないように、幸福は他者と不幸に浸ることによって共作するものであり、他人が不幸でいるあいだは、わたしは幸福であってはならないという「共同防貧」の感覚を維持することができるから。

b　「殺してはいけない」という徳目が、「わたしたちは実際にはいっぱい人を殺してきた。それでもなお、人はやはり殺してはいけない」といった語り口で、影の部分もろとも語り出さなければ伝わらないように、不幸に浸ることによってこそ、小さな幸運にめぐりあわせたとき、「ハッピー」「ラッキー」と実感することができるから。

c　「殺してはいけない」という徳目が、それを守りきれなかったという苦い思いで裏張りされていなければ伝わらないように、不幸にとことん浸ることができなければ、失ったものの大きさに比例して深まっていく「幸福とは何か」という問いが深まってゆかないから。

d　「殺してはいけない」という徳目が、それを守りきれなかったという苦い思いで裏張りされていなければ伝わらないように、不幸にとことん浸ることができなければ、「幸福度」といった視点や「国民幸福

度」という国家発展の評価軸や、「幸福経済学」という名の実証研究など、どれが幸福を裏づけるものかを知ることはできないから。

e 「殺してはいけない」という徳目が、「わたしたちは実際にはいっぱい人を殺してきた。それでもなお、人はやはり殺してはいけない」といった語り口で、影の部分もろとも語り出さなければ伝わらないように、他者が失ったものへの想像力を得ることによって一人の満足が成り立つから。

問八　二重傍線部(あ)(い)(う)(え)(お)のカタカナと同じ漢字を用いる語を選択肢から一つ選び、その記号を記せ。

(あ)　タカ

a　スンカを惜しんで働く。
b　新しいシステムがカドウする。
c　カモクでおとなしい人柄。
d　神経がカビンになっている。
e　ハンカな通りにある商店。

(い)　ボンヨウ

a　心のドウヨウを隠す。
b　赤ちゃんを両手でホウヨウする。
c　ヨクヨウをつけて話す。
d　細心の注意がカンヨウだ。
e　チュウヨウを得た意見だ。

㋒ サイリョウ

a 書類のテイサイを整える。

b 多額のサイムを引き受ける。

c サイゲンなく続く話。

d 難民をキュウサイする。

e 金もうけのサイカクに乏しい。

㋓ コカツ

a 土地の一部をカツジョウする。

b 世界の平和をカツボウする。

c 秘密を知ってキョウカツする。

d 交渉がエンカツに運ぶ。

e すべての意見をホウカツする。

㋔ シンジュン

a 資金がジュンタクにある。

b 市内をジュンカンするバスに乗る。

c 条約をヒジュンする。

d 一定のキジュンに達する。

e 管内をジュンカイする。

問一	問二	問三	問四	問五	問六

問七

問八

㋐
㋑
㋒
㋓
㋔

第三講 「論証」を読む 解答

問一	問二	問三	問四	問五	問六
e	c	a	d	b	e

問七

c

問八

あ	い	う	え	お
c	e	a	b	a